



centre CULTUREL CHRÉTIEN DE MONTRÉAL

L'avenir du religieux dans la culture et la Cité

Conférence prononcée par Gérard Bouchard le 21 février 2005



Historien et sociologue de formation, homme engagé et maintenant célébrité de plein droit, Gérard Bouchard se passe de présentation. On l'a connu comme homme public, mais c'est d'abord un homme d'étude et d'idées. Il s'est depuis toujours intéressé aux transformations sociales et aux changements de valeurs. En plus de l'expérience acquise durant la célèbre commission Bouchard-Taylor, cet intellectuel a publié une bonne trentaine d'ouvrages dont trois romans.

INTRODUCTION

Je crois utile de dire d'entrée de jeu comment j'en suis venu à m'intéresser à cette question, à cette thématique du religieux et du culturel, de l'Église — ou des Églises — et de la Cité. Je dirais par trois voies :

- D'abord, celle de **l'étude des imaginaires collectifs**. Dans une société laïcisée, comment se construit, comment se reconstruit un imaginaire collectif? Quelle place y tient, quelle place doit y tenir le religieux? Notamment pour tout ce qui concerne la construction des mythes : y a-t-il une étanchéité? Doit-on, au contraire, ménager une osmose? Et, le cas échéant, de quelle nature?
- Deuxièmement, je suis venu à cette thématique en vertu de l'intérêt que je porte à ce qu'on appelle la « **crise** » de la culture. J'emploie le mot entre guillemets; je me réfère à un diagnostic qu'on entend couramment de nos jours. C'est un diagnostic qui insiste surtout sur le manque de repères, le vide symbolique, et aussi sur les égoïsmes collectifs. Il y a peut-être ici un avenir pour le religieux (je rappelle que je me situe toujours dans une perspective civique, dans l'espace public). S'il y a ici un avenir pour le religieux, s'il peut intervenir utilement dans cette direction, quelles en sont les modalités? Quelles en sont les conditions?
- La troisième voie est liée de près à la précédente : je m'interroge — encore une fois, comme historien et comme sociologue — sur **l'héritage du catholicisme au Québec**; et tout particulièrement, je me demande ce que cet héritage est devenu durant le dernier demi-siècle. Cette interrogation, vous vous en doutez, comporte de nombreuses sous-questions. Par exemple : quel a été le parcours québécois de la laïcisation? Quelles sont ses particularités, ses contradictions, ses angles morts? Sous quelle forme s'exprime présentement dans notre

société près de quatre siècles de catholicisme? Est-il possible, est-il vraisemblable, comme plusieurs le pensent, que cet héritage ait été subitement détruit par la Révolution tranquille? Et le cas échéant, comment expliquer un naufrage de cette ampleur, et surtout, aussi subit?

Ce sont ces trois voies qui m'ont conduit à réfléchir — comme scientifique, mais aussi comme citoyen — sur le thème des rapports entre la religion et la culture dans une société comme la nôtre. Mais, vous le voyez bien, mon sujet est trop vaste et je ne pourrai évidemment pas le parcourir dans son ensemble au cours de cet exposé. Je devrai donc prendre bien des raccourcis.

DES DÉFIS INSURMONTABLES?

Les sociétés occidentales sont présentement confrontées à des difficultés — à des défis, comme on dit aujourd'hui — dont certains observateurs, de plus en plus nombreux me semble-t-il, pensent qu'ils sont insurmontables dans le cadre d'un modèle strictement civique ou laïque. Ces difficultés tournent toutes autour de l'apparente incapacité des États-Nations modernes à instaurer les fondements d'une éthique publique sans le recours au religieux, sans le recours au sacré.

Quand je dis les fondements d'une éthique publique, je pense à des valeurs d'engagement, de solidarité, d'altruisme; je pense à des idéaux, un sens de l'absolu, du bien, du beau, du vrai, à tous ces attributs que le religieux fournissait traditionnellement ou avait pour mission de cultiver, de promouvoir.

De ce point de vue, plusieurs auteurs, récemment, sont arrivés carrément à un constat d'échec (je pense entre autres au livre de Gertrude Himmelfarb : *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments* — mais je pense aussi à bien d'autres critiques radicaux de la modernité).

UNE CONJONCTURE DE « CRISE » ?

Pour de nombreux observateurs, je l'indiquais à l'instant, la culture serait en crise dans les sociétés occidentales — ou les sociétés de tradition occidentale. Deux remarques à ce sujet :

1) **Je crois qu'il faut adopter une attitude critique sur ce point.** La fin des grands récits? L'éclipse des grands idéaux? Le déclin, la faillite de l'Occident? L'échec des Lumières qui ont trahi leurs promesses? Personnellement, j'ai mes doutes... Personne ne contestera les horreurs des deux guerres mondiales, les dérapages des totalitarismes, le scandale de la pauvreté dans le monde, l'accroissement des inégalités depuis une trentaine d'années, la destruction de l'environnement, la marchandisation de la culture, toutes les formes de rétrécissement associées au néo-libéralisme, et le reste. Mais je crois qu'il faut aussi faire valoir d'autres données qui sont incontestables elles aussi : le siècle qui se termine a vu également les progrès généralisés de l'alphabétisation, de l'instruction. Il a vu la victoire sur la mortalité infantile, l'allongement de l'espérance de vie. On a assisté au cours du dernier demi-siècle au redressement du rapport homme-femme, à la mise en forme des politiques sociales, à l'expansion des régimes

démocratiques, à l'émergence d'une culture des droits, d'une éthique du pluralisme, de la protection des minorités (qu'il s'agisse des Autochtones, des groupes ethniques et religieux, des homosexuels, etc.). Je pourrais étirer la liste, mais ce n'est pas le sujet de cette causerie. Je veux simplement dire que le discours de la crise est souvent exagéré, qu'il appelle un regard critique. Et puis, quand on parle de crise, à quelle société, à quelle période se compare-t-on? Le diagnostic de crise suppose que, dans une période antérieure, les choses étaient beaucoup mieux dans l'ensemble. Cette démonstration n'est pas faite. On ne peut pas se contenter de quelques références partielles.

2) Par contre, il me paraît tout à fait juste d'insister sur un certain nombre de problèmes très graves auxquels nos sociétés sont confrontées. Et au premier rang de ces problèmes, je place :

- a) l'émergence du nouveau capitalisme sauvage qui se déploie à la faveur de la mondialisation.
- b) l'expansion de la nouvelle culture de masse, essentiellement commercialisée; l'infantilisation, la déresponsabilisation qu'elle entraîne.
- c) Je pense aussi et surtout au désenchantement, au vide symbolique, à la perte de repères qui semblent affecter une grande partie de la population, à commencer peut-être par les jeunes.

J'aimerais faire état à ce propos de deux projets de recherche en cours dans le cadre de la chaire de recherche que je dirige :

1. Sondage/Culture : Une enquête auprès d'intellectuels dont 50 % affirment qu'il y a une crise importante au Québec (chez près de 50 % : constat très négatif, parmi ceux qui se sont prononcés)
2. Enquête chez les romanciers québécois : parmi les thèmes les plus abordés : désespoir, vide, absence d'avenir et brutalité.

Ce n'est pas une consolation, et encore moins une absolution, mais il importe tout de même de souligner que ces données ne sont pas propres au Québec. Elles rejoignent au contraire un sentiment, un état d'esprit qui paraît s'exprimer un peu partout en Occident. Elles recourent aussi un discours bien connu sur la crise de l'humanisme (on aurait même perdu, selon certains, la notion de ce qu'est véritablement l'être humain).

D'OÙ UN RETOUR DU RELIGIEUX?

Ce type de données, de relevés, a amené plusieurs observateurs à conclure que le temps était venu d'un retour du religieux dans l'espace civique, sous une forme ou sous une autre. On pourrait donner ici plusieurs références. Je renvoie à un collectif publié en 2002 aux États-Unis par Richard Madsen et quelques autres. Ou à Romano Guardini (*The End of the Modern World*,

1998). Ou à des textes un peu plus anciens comme l'ouvrage de Daniel Bell (*The Cultural Contradictions of Capitalism*, 1976). Je pense aussi aux travaux de Robert Bellah. C'est un courant de pensée qui a cours également au Québec; le nom de Jacques Grand'Maison vient naturellement à l'esprit, parmi quelques autres.

Parallèlement, on voit prendre forme une critique du modèle de la sécularisation et de la schématisation historique qui lui est associé :

- Moyen Âge = âge de la foi
- Renaissance, et surtout les Lumières = âge de la raison
- Il y aurait eu d'abord, séparation du profane et du religieux, puis déclin du religieux, et le reste. Vous connaissez la leçon.

Il est intéressant de noter que cette réorientation qui tend à réhabiliter le sacré en regard de la raison se double d'une autre qui, je crois, procède du même mouvement : je veux parler de ce nouvel état d'esprit qui admet de plus en plus la réinsertion de l'ethnicité dans la nation civique, ce qui annonce une prise de distance par rapport à la pensée de Habermas et celle des libéraux radicaux dits « procéduraux » à la John Rawls.

Retenons que la nouvelle orientation conduit à mettre en valeur le religieux — ou les religions — dans l'espace public, en tant que réservoir de valeurs, d'idéaux, de significations, disons : comme capital symbolique qu'il serait utile de mettre à profit dans la vie publique.

UN RÉINVESTISSEMENT DU RELIGIEUX? LES MODÈLES POSSIBLES

Comment se présente l'éventail des interférences, des osmose possibles entre religion et vie publique? Quels sont les modèles entre lesquels il faudrait choisir? Théoriquement, si on écarte ce qu'on appelait chez nous l'ultramontanisme (et je pense que nous allons nous accorder sans difficulté là-dessus), il reste — à première vue, je dis bien, à première vue — trois grands modèles qu'on pourrait caractériser sommairement de la manière suivante :

1. D'abord, la laïcité intégrale : le religieux est strictement confiné dans le privé. Il ne se donne jamais à voir, d'aucune façon, dans l'espace public.
2. Ensuite, une laïcité mitigée, assouplie, qui admet dans l'espace public la perpétuation d'un certain nombre de symboles, de rites, de traditions, de références religieuses.
3. Troisièmement, un régime mixte, qui consacre une présence institutionnelle importante du religieux : par exemple, en accordant un statut, une autorité officielle à une ou à des religions au sein de ce que j'ai appelé l'étatique.

Je formule d'abord une remarque générale, une remarque de méthode, si on veut : je ne crois pas qu'il y ait de modèle universel. Il revient à chaque société d'inventer le sien, de négocier constamment le meilleur compromis possible entre des principes fondamentaux et sa singularité historique, ses données contextuelles, ses contraintes.

En me référant à la situation du Québec, le premier modèle me paraît très théorique,

sociologiquement non viable : pensons à l'épisode un peu rocambolesque du sapin de Noël devant l'hôtel de ville de Montréal ou à l'idée d'interdire la musique traditionnelle de Noël dans les magasins, dans les lieux publics.

Je repousse aussi le troisième modèle au nom du pluralisme religieux. Si j'étais catholique, je le rejetterais pour une autre raison : il me déplairait de penser que le sort de ma religion dépend de l'État et je m'inquièterais de ce que sa vigueur et sa survie ne soient pas dues à la seule foi, à la seule conviction des fidèles.

Il reste le deuxième modèle, celui de l'accommodement raisonnable — ce principe québécois qui est ordinairement invoqué en faveur des minorités, mais qui peut aussi s'appliquer de temps à autre, selon moi, au bénéfice de la majorité. C'est le modèle qui me paraît le plus réaliste, le plus flexible, c'est le meilleur compromis, au sens que je l'ai dit tout à l'heure. Et c'est celui qui correspond le mieux à notre manière. Je crois que je rejoins ici, en partie, une position déjà exprimée par Guy Durand dans son dernier livre (*Le Québec et la laïcité*, Éditions Varia, 2004). Je m'en éloigne par ailleurs sur d'autres points. Par exemple, j'admettrais sans difficulté dans la sphère publique le tchador et je ne renouvellerais pas dans les écoles le recours à la fameuse clause dérogatoire — suivant en cela la logique que je viens d'énoncer.

UNE AUTRE CONCEPTION DU PRIVÉ ET DU PUBLIC

Tout ce qui précède s'appuie sur l'opposition ou la division familière entre le privé et le public. Le religieux se retrouverait, de cette façon, en grande partie rejeté dans la sphère privée. J'aimerais soumettre une hypothèse à ce sujet. On peut dire que la catégorie du privé et du public est héritée d'une époque où des individus essayaient d'encadrer ou de réduire le pouvoir arbitraire et illimité du prince. Parallèlement, une autre trame historique faisait émerger le profane au sein de l'empire — illimité lui aussi — du sacré. Je pense que ces deux trames se sont entrecoupées à plusieurs moments, jusqu'au point de se confondre pratiquement aujourd'hui dans l'esprit de la plupart des gens. Il y aurait là matière à réflexion, mais pour ce soir, tenons-nous-en, si vous le voulez bien, au public et au privé.

Mon idée, c'est que, étant donné l'évolution des sociétés occidentales au cours des derniers siècles, et en particulier au cours du 20^e siècle, cette dualité aurait besoin d'être redéfinie. Personnellement, je verrais non pas deux sphères mais trois. Entre, d'un côté, ce qu'on appelle communément le privé et, de l'autre, tout ce qui relève de l'État, une autre sphère a pris forme, qui occupe de plus en plus de place : c'est ce qu'on appelle la société civile ou l'espace du civique, de la citoyenneté. Une redéfinition s'impose d'autant plus que, selon une perception maintenant prédominante, le civique doit se constituer en un lieu de résistance contre les atteintes, contre les excès, les dérapages éventuels de l'État.

Mais si on se réfère à la dualité du public et du privé, où loge donc le civique? Est-ce seulement un sous-ensemble du public? Ou déborde-t-il aussi vers le privé? Personnellement, je crois qu'il relève des deux, d'où la nécessité de repenser cette dualité.

LES TROIS SPHÈRES

Permettez-moi deux remarques, d'abord. Il règne une ambiguïté autour des notions de société civique et de société civile. Tantôt elles sont données comme synonymes, tantôt elles sont supposées désigner des réalités différentes, mais dans ce cas, les définitions ne sont jamais claires. Je vais donc m'approprier très librement ces deux concepts. Je précise aussi que la classification que je présente est de nature sociologique; elle ne se calque pas a priori sur les divisions du droit.

- Je conçois une première sphère, qui est l'*étatique*, en l'occurrence tout l'appareil de l'État ainsi que ses prolongements, ses ramifications ou ses dérivés, ce qui inclut les tribunaux, le système scolaire, le système de santé, les pouvoirs municipaux ou régionaux, etc.
- Il y aurait, en deuxième lieu, le *civique*, c'est-à-dire : cette partie de la vie publique qui se déroule à distance de l'étatique, mais hors du privé. C'est le domaine des débats, des associations, des groupes à vocation délibérative, des mass-médias, de la militance, de l'arbitrage des rapports sociaux, et le reste. C'est là que se négocie le rapport à l'État, le rapport aux pouvoirs. C'est le lieu de l'action des citoyens sur leur société, ou, pour employer un terme à la mode, c'est tout le domaine de la participation à la gouvernance.
- Finalement, troisième sphère, c'est celle que j'appelle le *communautaire*. Elle englobe le privé : la vie domestique, l'individu retranché dans l'intimité de son foyer, de sa famille. Mais elle inclut aussi le voisinage, le social immédiat – le « micro-social », si l'on veut. Elle recouvre les relations d'amitié, d'entraide, tout ce qui relève de la sociabilité, mais aussi ce qui touche aux solidarités, aux identités premières — notamment celles de la religion et de l'ethnie. Enfin, elle inclut tous les groupes, associations, formations sociales ou culturelles à vocation particulariste, comme les Églises, les confessions, du fait qu'elles ne concernent pas de droit l'ensemble des citoyens mais une catégorie d'individus qui partagent une caractéristique personnelle, une croyance, un attribut qui résulte d'un choix quelconque, qui ressortit au privé.

J'ajoute un dernier élément : pour moi, l'étatique et le civique relèvent du public, tandis que le civique et le communautaire forment la société civile. Ce serait plus clair si on pouvait projeter une illustration, mais, dans le contexte de cet exposé, je crois que cette précision est secondaire.

UNE NOUVELLE GÉOGRAPHIE, CARTOGRAPHIE DU RELIGIEUX DANS SON RAPPORT À LA SOCIÉTÉ

En se référant à cette nouvelle grille, essayons de reposer la question du rapport du religieux avec le social – ou de sa réinsertion dans ce que j'appelais tout à l'heure le « public ». Je dirais que le religieux, les religions, peuvent occuper de plein droit le communautaire et le civique — en somme, ce que j'appelle la société civile — mais qu'ils doivent se tenir à distance de l'étatique. C'est une convention qui ouvre aux religions une double forme d'action :

- bien sûr, une participation des croyants, comme croyants, à la vie des idées, à la vie

délibérative;

- mais aussi, des interventions institutionnelles, à titre d'acteurs collectifs pleinement légitimes, qui peuvent à l'occasion recevoir l'aide de l'État, comme toute autre association communautaire, et qui se mêle à la vie démocratique.

Vous serez peut-être tentés de demander : qu'est-ce que tout cela change, qu'est-ce que tout cela ajoute à la situation présente? Je dirais que le profit est double :

- Il y a d'abord un gain de clarification. L'ancienne conception est restrictive : elle confine les religions dans le « privé », hors de la sphère publique. Je crois que c'est une source de malentendus. Désormais, il devient plus clair que l'Église, que les Églises peuvent agir en toute légitimité dans une partie de la sphère publique, sans prétendre toutefois occuper structurellement l'étatique.
- Deuxièmement, il me semble qu'il y a là, pour les Églises, une invitation à réinventer leurs stratégies d'action, leur présence dans la sphère publique. Une invitation à s'y définir une nouvelle visibilité.

L'ENGAGEMENT CITOYEN DU CROYANT DANS UNE PERSPECTIVE PLURALISTE

Cet engagement obéit d'abord à des paramètres personnels : un croyant peut militer dans la Cité au nom de valeurs universelles qui sont enracinées dans sa religion, dans son credo. Il peut donc agir solidairement aux côtés de citoyens appartenant à d'autres religions ou de citoyens tout simplement agnostiques.

Il y a cependant d'autres paramètres qui interviennent – appelons-les structurels – et qui posent deux difficultés. Je les soumets à votre attention et je serai très curieux de connaître votre réaction :

- a) Surgit, en premier lieu, le problème de la doctrine ou du dogme : le croyant, c'est aussi celui qui pense détenir une vérité — sinon la Vérité. Est-ce qu'il n'y a pas là un principe de prosélytisme, et peut-être même d'exclusivisme, qui fait obstacle au pluralisme? Est-ce que le croyant militant œuvre pour le bien de la Cité ou pour la promotion de sa religion? Il me semble que la réponse à cette question peut être lourde de conséquences – par exemple sur la dynamique délibérative. Dans la seconde hypothèse, comment concevoir une vraie solidarité, un vrai dialogue citoyen entre croyants de confessions différentes?
- b) La seconde difficulté provient de la dimension institutionnelle du religieux, elle tient aux instances cléricales chargées justement de faire respecter le dogme, l'orthodoxie, et qui, dans ce but, peuvent en venir à émettre des directives, à promouvoir des politiques ou même à prononcer des interdictions qui contrecarrent les initiatives sociales du croyant. Je n'irai pas chercher bien loin mon exemple : tout le monde sait qu'une distance importante s'est creusée depuis quelques décennies entre la hiérarchie catholique et un grand nombre de fidèles — et que cette distance mine la crédibilité de l'action chrétienne dans la Cité, en plus de faire obstacle, peut-être, à diverses initiatives.

En d'autres mots : la religion contient un principe d'ouverture et d'enrichissement (c'est un réservoir de valeurs universelles, c'est un potentiel d'humanisme, de ré-enchantement du monde, c'est un immense capital symbolique). Mais elle contient aussi un principe de fermeture, de contrainte et de division.

Comment cultiver l'un sans réactiver l'autre?

UNE URGENCE SE PRÉSENTE DANS NOS SOCIÉTÉS : C'EST DE REFAIRE LE PLEIN SYMBOLIQUE, DE CONTRER LE VIDE, LE DÉSENCHANTEMENT

Au fond, il s'agit de refaire le fondement du mythe, d'apprendre à reconstruire le mythe. IL N'Y A PAS DE SOCIÉTÉ SANS MYTHE. Il faut donc sans cesse s'employer à refaire les mythes. Idéalement, on voudrait construire à partir de matériaux déjà existants, à partir de la tradition, d'où l'apport potentiellement énorme des religions. Mais je pense qu'elles devront d'abord fournir l'assurance qu'elles peuvent surmonter les deux difficultés que je viens d'évoquer. Idéalement, on souhaiterait — et je vais employer ici une formule un peu excessive, mais qui ne se veut pas du tout provocante, qui résume au contraire assez bien le sens de ma réflexion — on souhaiterait avoir le religieux sans la religion... On voudrait les valeurs portées par le religieux, mais sans les durcissements de l'orthodoxie, sans les excroissances, les dérapages institutionnels. Sinon, il faudra faire comme Socrate : il faudra apprendre à conduire sa vie — en l'occurrence, la vie de la Cité — sans le secours des dieux...